This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

221. b. 51.

600022995X

Die

Entwicklung des Monotheismus bei den Griechen.

Ein Vortrag

von

Dr. E. Zeller
Professor in Marburg.

Stuttgart.
Franckh'sche Verlagshandlung.
1862.

200. k. 38.
221. k. 51.

BIBLIOTHECA·BODLEIANA·

Die

Entwicklung des Monotheismus

bei den Griechen.

Von

E. Zeller.

Der Gegenstand, mit welchem sich dieser Vortrag beschäftigen soll, hat ein mehrfaches Interesse. Es ist an und für sich schon eine dankbare Aufgabe, die Geschichte des menschlichen Geistes in einer seiner höchsten Beziehungen und bei einem der gebildetsten Völker zu verfolgen. Der Reiz dieser Aufgabe wird aber wesentlich erhöht werden, wenn sie mit anderen Fragen von der allgemeinsten Bedeutung zusammenhängt, wie dieß bei der uns vorliegenden der Fall ist. Die Geschichte der Religion kennt keine wichtigeren, in das geistige und sittliche Leben der Menschheit tiefer eingreifenden Thatsachen, als die Entstehung des Monotheismus und die Entstehung des Christenthums; aber auch keine, deren erschöpfendes geschichtliches Verständniß mit größeren Schwierigkeiten verknüpft wäre. Da trifft es sich nun glücklich, daß wir bei einem uns so bekannten Volk, wie die Griechen, einem Vorgange begegnen, welcher für die eine jener Thatsachen, die erste Entstehung des monotheistischen Glaubens, wenigstens eine Analogie darbietet; während er zugleich eine von den wesentlichen Voraussetzungen enthält, durch welche die andere, die Entstehung des Christenthums, geschichtlich bedingt ist. Wenn wir sehen, wie sich der Glaube an die Einheit des göttlichen Wesens bei den Griechen aus der Vielgötterei entwickelt hat, so werden wir denselben Glauben auch bei anderen Völkern begreiflicher finden, ist er auch bei diesen in anderer Weise und unter anderen Bedingungen aufgetreten; und wenn das Christenthum eine bestimmte Form dieses Glaubens auch im hellenischen Bildungsgebiete schon vorfand, so werden wir uns um so leichter erklären können, wie es nicht blos diesen Theil der alten Welt in verhältnißmäßig kurzer Zeit erobern, sondern wie es selbst auch das, was es ist, werden konnte.

Die griechische Religion war ursprünglich bekanntlich, wie alle Naturreligionen, Polytheismus. Aber wie auch in andern polytheistischen Glaubensformen der erfahrungsmäßige Zusammenhang aller Erscheinungen und das Bedürfniß einer einheitlichen sittlichen Weltordnung die Idee einer höchsten Gottheit erzeugt hat, so faßt auch die griechische Götterwelt, so weit unsere Kunde derselben hinaufreicht, sich in Zeus, dem blitzeschleudernden Himmelsgott, zur monarchischen Spitze zusammen. Das Wesen dieses Gottes erscheint aber in dem älteren Volksglauben, wie ihn uns die homerischen und hesiodischen Gedichte darstellen, in dreifacher Beziehung beschränkt. Einmal hat er die dunkle Macht des Schicksals über sich, welcher er selbst sich vorkommenden Falls wohl wider Willen und mit schmerzlichen Klagen unterwerfen muß, wie dort beim Tod seines Sohnes Sarpedon, wo er ausruft: „Weh' mir, weh', nun gebeut das Geschick, daß Sarpedon, der Menschen Theuerster mir, von Patroklos, Menötios Sohne, gefällt wird." Sodann hat er an den übrigen Olympiern eine mitunter ziemlich unbotmäßige Aristokratie neben sich, welcher er selbst zwar an Kraft und Herrschergewalt entschieden überlegen ist, welche ihm aber doch im Einzelnen nicht selten widerspricht oder ihn hintergeht, seine Plane stört und ihrer Ausführung Hindernisse in den Weg legt. Dieser doppelten Beschränkung ist aber Zeus, drittens, nur deßhalb unterworfen, weil sein Wesen auch an sich selbst beschränkt ist, weil er noch nicht mit der ganzen Fülle jener geistigen und sittlichen Vollkommenheit ausgestattet ist, welche da, wo sie einmal als unerläßlich in den Begriff der Gottheit aufgenommen ist, jeden Gedanken an eine Beschränkung der göttlichen Macht unmittelbar ausschließt. Wohl ist auch der homerische Zeus schon ein sittliches Wesen, der Beschützer des Rechts und der Rächer des Frevels, der Hort der Staaten, die Quelle von Gesetz und Sitte auf Erden, der Vater der Götter und Menschen. Aber auch abgesehen davon, daß die göttliche Weltregierung hier von despotischer Willkühr nicht frei ist, daß Zeus, wie es heißt, zwei Fässer in seinem Gemach hat, das eine mit Gütern, das andere mit Uebeln, und nach Gutdünken daraus austheilt: wie mußte ein denkender Grieche der Folgezeit über den Götterkönig urtheilen, der bald in Here's, bald in sterblicher Frauen Armen seiner Regentengeschäfte vergißt, der die Menschen mit Uebeln jeder Art heimsucht, weil ihn Prometheus beim

Opfer betrogen hat, der aus Gefälligkeit gegen Thetis über das Achäerheer Niederlagen verhängt, und um Agamemnon zum Kampf zu ermuntern, ihm einen trügerischen Traum schickt u. s. w. Die Schwächen der sinnlichen und endlichen Natur treten an diesen altgriechischen Göttern, und auch am höchsten Gott, viel zu grell hervor, als daß der Keim einer höheren Auffassung, der allerdings auch schon der homerischen Theologie nicht fehlt, ohne tiefgreifende Veränderung zur Entwicklung kommen konnte. Auch in den Mysterien, welche man in der neueren Zeit nicht selten für die Schule eines reineren Gottesglaubens gehalten hat, war dieser sicher nicht zu finden; wie es denn an und für sich schon eine seltsame Vorstellung ist, daß bei der Verehrung der Demeter oder des Dionysos eine monotheistische Dogmatik hätte mitgetheilt werden können. Eine höhere Bedeutung für das griechische Volksleben erlangten diese Geheimdienste ohnedem erst seit dem sechsten Jahrhundert, d. h. seit der Zeit, in welcher die allmählige Reinigung des Volksglaubens und seine Annäherung an den Monotheismus eben begann.

Diese Reinigung vollzog sich nun auf zwei Wegen: einestheils durch Steigerung und Läuterung der Vorstellungen über die oberste Gottheit und die göttliche Weltregierung, dadurch, daß aus dem Polytheismus selbst, ohne seine Grundlagen anzutasten, das monotheistische Element, welches in ihm lag, herausgehoben, das polytheistische jenem untergeordnet wurde; andererseits durch Bestreitung der Vielgötterei und der Menschenähnlichkeit, mit welcher der Volksglaube die Götter umgeben hatte. Auf dem ersten von diesen Wegen haben die Dichter zugleich mit der Vollendung der Mythologie auch an ihrer Verbesserung gearbeitet; die Philosophen verbanden damit den zweiten, und aus dieser Verbindung ist jene geistigere Glaubensweise hervorgegangen, welche seit Sokrates und Plato in immer weiteren Kreisen sich ausbreitend noch vor dem Auftreten des Christenthums überall, wohin der Einfluß des hellenischen Geistes reichte, zur Religion der gebildetsten Volksklassen geworden ist.

Die dichterische Phantasie hat die griechischen Götter und die mythische Geschichte dieser Götter geschaffen, und die Dichter sind es zumeist, von denen diese allen ihren Wünschen so bereitwillig entgegenkommende und mit so reizender Leichtigkeit sich anschmiegende Mythologie fortgebildet und gepflegt wurde. Aber dieselben Dichter

waren es auch, welche sie umbildeten und veredelten, allzu rohe Züge entfernten, die Ueberlieferungen der Vorzeit mit den sittlichen Anschauungen gebildeterer Jahrhunderte erfüllten. Waren ja doch die großen Dichter der Griechen zugleich ihre ersten Denker, die „Weisen," wie sie so oft genannt werden, die ältesten und volksthümlichsten Lehrer der Nation. Von dieser Idealisirung mußte vor Allem die Gestalt des Zeus berührt werden, in welcher sich dem Hellenen alles Große und Erhabene, alle seine höchsten Vorstellungen über Herrschermacht und Herrscherweisheit, über die Welteinrichtung und die sittliche Ordnung zusammendrängten. Je höher aber Zeus gestellt wurde, je vollständiger die mythischen Anthropomorphismen hinter der Idee eines vollkommenen Wesens, eines gerechten, gütigen, allwissenden Weltregenten zurücktraten, um so vollständiger wurde auch der Monotheismus aus dem Polytheismus herausgearbeitet. — Schon die älteren Dichter hatten Zeus, wie bemerkt, als den Schirmer des Rechts, den Vertreter der sittlichen Gesetze gepriesen. Was Homer und Hesiod in dieser Beziehung gesagt hatten, wiederholen die Späteren in verstärktem Ausdruck. Zeus schaut, wie Archilochus (um 700 v. Chr.) sagt, auf die Thaten der Menschen, die gerechten und die gottlosen, selbst der Thiere Frevel und Rechtthun entgeht ihm nicht; ihm müssen wir Alles anheimstellen. Er ist, wie um Weniges später Terpander ihn nennt, der Anfang und Führer von Allem, er hat, wie Simonides von Amorgos singt, das Ende von Allem in der Hand und ordnet Alles, wie er will. Je weiter wir aber in der Zeit herabsteigen, um so kräftiger sehen wir diese Gedanken sich entwickeln. Zeus wird allmählig seiner ganzen Bedeutung nach zum Träger einer sittlichen Weltordnung, deren Idee sich von dem Unheimlichen des alten Schicksalsglaubens, von der Zufälligkeit willkührlicher Herrschergebote befreit; das Schicksal, welches nach älterer Vorstellung hinter und über ihm stand, verschmilzt mit seinem Willen zur Einheit, die übrigen Götter, welche noch bei Homer seinen Absichten so vielfach widerstreben, werden zu willigen Werkzeugen seiner weltregierenden Thätigkeit. So belehrt uns schon Solon (um 590), daß Zeus zwar Alles überwache und alle Frevel bestrafe, daß er aber nicht über Einzelnes in Zorn gerathe, wie ein Mensch, sondern das Unrecht sich häufen lasse, ehe die Strafe hereinbreche. So ruft uns hundert Jahre

später der sicilische Dichter Epicharm zu: „Nichts entgeht der Gottheit Blicken, deß magst du versichert sein, Gott ist's, der uns überwacht, und dem kein Ding unmöglich ist.“ Noch entschiedener tritt jedoch diese reinere Gottesidee bei den drei großen Dichtern hervor, deren Leben in die Zeit vom letzten Drittheil des sechsten bis gegen das Ende des fünften Jahrhunderts fällt, Pindar, Aeschylus und Sophokles. Auf die Gottheit, sagt Pindar, kommt Alles allein an; Zeus schafft den Sterblichen alles, was sie trifft, er verleiht Erfolg und Mißgeschick; er vermag aus schwarzer Nacht lauteres Licht aufstrahlen zu lassen, und des Tages reinen Schein in dunkle Finsterniß zu hüllen. Nichts, was der Mensch thut, ist der Gottheit verborgen, nur wo sie den Weg zeigt, ist Segen zu hoffen, in ihrer Hand liegt der Erfolg unserer Arbeit, von ihr allein stammt alle Tugend und Weisheit. — In demselben Sinn spricht sich Aeschylus aus. Die Erhabenheit und Allmacht der Gottheit, das unfehlbare Eintreffen, die zermalmende Gewalt ihrer Strafgerichte wird von allen seinen Tragödien eingeschärft. Was Zeus spricht, das geschieht; sein Wille vollbringt sich unfehlbar; kein Sterblicher vermag etwas wider ihn, keiner entflieht seinem Rathschluß; in seinem Dienst handeln alle anderen Götter, seine Herrschaft wird am Ende auch von den widerstrebendsten Mächten, auch von dem titanenhaften Trotz eines Prometheus, in williger Unterwerfung anerkannt. Diese Gedanken haben für Aeschylus so durchgreifende Bedeutung, daß es nicht schwer wäre, trotz des polytheistischen Götterglaubens, an welchem der Mann von altväterlicher Gediegenheit, der Marathon- und Salamiskämpfer, nicht gezweifelt hat, aus seinen Dichtungen, mit geringer Formveränderung, die Grundzüge eines reinen und erhabenen Monotheismus zusammenzustellen. Was in denselben vor Allem hervortritt, ist die Idee der göttlichen Gerechtigkeit. Ist auch Aeschylus von der alterthümlichen Vorstellung eines Neides der Gottheit noch nicht frei, lesen wir auch bei ihm noch, daß der Gott Verschuldung über die Sterblichen verhänge, wenn er ein Haus von Grund aus umstürzen wolle; die herrschende Richtung seiner Dichtungen geht doch dahin, uns den Zusammenhang des Unglücks mit der Schuld, die hohe Gerechtigkeit der göttlichen Gerichte erkennen zu lassen. Wie der Mensch thut, so muß er leiden; weß Herz und Hand lauter ist, der wallt harmlos durch's Leben; doch den Frevler er-

faßt sicher, bald mit jähem Schlag, bald mit langsamem Druck, die Vergeltung; die Erinnyen walten in der Menschen Geschick, sie saugen dem Verbrecher die Lebenskraft aus, sie heften sich ruhelos an seine Sohlen, sie werfen um ihn die Schlinge des Wahnsinns, sie folgen seiner Spur bis über das Grab. Aber die göttliche Gnade weiß selbst bei Aeschylus die Strenge des Strafgesetzes zu überwinden, und auch ein Orest wird am Ende von dem Fluche befreit, mit welchem der Muttermord sein Haupt belastet hat. Dabei ist sich Aeschylus wohl bewußt, daß er über den ursprünglichen Charakter der griechischen Religion hinausgeht; aber mit einer höchst merkwürdigen, tief poetischen Wendung verlegt er die Veränderung, welche, theilweise gerade durch ihn, in der religiösen Denkweise seines Volks vor sich gieng, in die Götterwelt selbst. Er benützt die alten dunkeln Sagen von einem Kampf der alten und der neuen Götter, um uns in tiefsinnigen Darstellungen zu zeigen, wie das grausenhafte Recht der Eumeniden in der Folge einem milderen und menschlicheren Gesetz Platz gemacht, wie sich die anfängliche Gewaltherrschaft des Zeus mit der Zeit zu einer wohlthätigen sittlichen Weltregierung verklärt habe. — Die schönste Blüthe dieses milderen Geistes leuchtet uns aus den Werken des Sophokles entgegen. Wie kein anderer Dichter die klassische Kunst zu einer harmonischeren Vollendung gebracht hat, so giebt es auch keinen edleren Vertreter eines reineren Gottesglaubens, so weit dieser auf dem Boden des griechischen Polytheismus möglich war. Im Sinn der lautersten Frömmigkeit schildert er uns die Götter, deren Macht und Gesetz das menschliche Leben umschließt. Von ihnen kommt Alles, das Gut und das Uebel; ihrer nie alternden Macht kann kein Sterblicher widerstehen, ihrem allsehenden Auge keine That und kein Gedanke sich entziehen, ihre ewigen Satzungen wage Keiner zu übertreten. Von den Göttern stammt alle Weisheit, sie führen uns immer zum Rechten; ihre Schickung möge der Mensch mit Ergebung ertragen, alles Leid Zeus anheimstellen, über das Maaß der menschlichen Natur nicht hinausstreben. Diese und ähnliche Gedanken sind es, welche uns bei Sophokles so häufig erfreuen, welche uns aber auch bei andern Dichtern jenes Zeitalters nicht selten begegnen. Die Grenze des griechischen Polytheismus ist damit allerdings nicht überschritten; aber doch werden wir uns von dem Glauben, welcher sich in dieser Art ausspricht,

einen andern Begriff machen müssen, als man ihn gewöhnlich mit dem Namen des Heidenthums verbindet. Die vielen Götter sind hier am Ende doch nur die Repräsentanten des Einen „Göttlichen" oder der Gottheit; aus ihrem Wirken in der Welt ist die Willkühr und der Widerstreit verschwunden, von dem uns Homer noch so viel zu erzählen weiß: es ist Eine sittliche Weltordnung, welche sich bald des einen, bald des andern Gottes als ihres Werkzeugs bedient. Die Vielheit der Götter bleibt so zwar als Glaubensvorstellung stehen, aber der Zwiespalt, den sie in's religiöse Bewußtsein zu bringen drohte, wird der Sache nach großentheils aufgehoben.

Für den sittlichen Charakter der religiösen Ueberzeugungen war auch das von Wichtigkeit, daß mit der ebenbesprochenen Entwicklung der Gottesidee gleichzeitig der Glaube an eine jenseitige Vergeltung an Kraft und Verbreitung gewann. Bei Homer und Hesiod finden sich von dieser Lehre nur die dürftigsten Anfänge; höhere Bedeutung erhielt sie erst in den eleusinischen, namentlich aber in den sogenannten orphischen Mysterien, einem jüngeren, seiner Entstehung nach wahrscheinlich dem sechsten oder siebenten Jahrhundert vor Christus angehörigen, Zweig dieser Kultusformen, und in dem zunächst gleichfalls aus sittlich-religiösen, nicht aus wissenschaftlichen Motiven entsprungenen Pythagoreismus. Die Form wie der Inhalt dieses Glaubens, dessen Geschichte wir hier nicht weiter verfolgen können, war allerdings zunächst ziemlich trübe; er stand bei Orphikern und Pythagoreern mit der mythischen Lehre von der Seelenwanderung in Verbindung, und was über die jenseitige Seligkeit oder Unseligkeit entscheiden sollte, war mindestens bei den Ersteren weniger der sittliche Werth oder Unwerth, als das Verhältniß zu den Geheimdiensten und zu der mit ihnen verbundenen Ascese: wer die Weihen angenommen, wer sich der Fleischkost und ähnlicher Dinge enthalten, wer gewisse äußerliche Lebensvorschriften befolgt hatte, der sollte dereinst mit den Göttern der Unterwelt zu Tisch sitzen, die Ungeweihten dagegen sollten in einen Schlammpfuhl geworfen werden. Aber schon bei den Pythagoreern wurde der Unsterblichkeitsglaube in einem reineren moralischen Sinne benützt; bei Pindar liegen in ihm die kräftigsten sittlichen Antriebe; Aeschylus' Schilderung der göttlichen Strafgerichte kommt in der Drohung, daß auch der Tod den Verbrecher von den Rachegeistern nicht frei

mache, zum Abschluß; Sophokles verweist nicht selten auf die Vergeltung nach dem Tode, und bei Euripides finden wir das Wort: „Wer weiß, ob nicht der Tod in Wahrheit Leben ist, das Leben aber Tod?“ Es liegt am Tage, wie sehr der Gedanke der göttlichen Gerechtigkeit durch diese Ausdehnung ihrer Wirkungen an Stärke gewinnen, und um wie viel lebhafter auch die Einheit des Göttlichen sich dem Bewußtsein darstellen mußte, wenn eine und dieselbe sittliche Ordnung die Lebenden und die Todten umfaßte.

So sehr aber die ältere Gestalt der griechischen Religion damit veredelt war, ihre polytheistische Grundlage wurde, wie gesagt, durch diese Entwicklung des monotheistischen Elements, das auch in ihr lag, nicht unmittelbar angetastet. Einen anderen und kühneren Weg schlug die Philosophie ein.

Die griechische Philosophie ist nicht, wie die christliche, im Dienst der Theologie herangewachsen: ihre ältesten Vertreter wollten nicht den religiösen Glauben vertheidigen oder erläutern, sondern die Natur der Dinge erforschen. Sie hatten insofern keine so unmittelbare Veranlassung, sich über den Inhalt dieses Glaubens auszusprechen, wie ihre christlichen Nachfolger. Aber indem sie bei ihrer Naturerklärung die Welt als Ganzes in's Auge faßten, um sie auf ihre letzten Gründe zurückzuführen, giengen sie alle ausdrücklich oder stillschweigend von der Voraussetzung einer einheitlichen weltbildenden Kraft aus, mochten sie sich nun diese an den körperlichen Stoff gebunden oder von ihm getrennt denken, mochten sie sie als Natur oder als Gottheit oder wie sonst bezeichnen. Und mehrere von ihnen sprachen es auch ausdrücklich aus, daß dieselbe nur in der höchsten Vernunft, nur in dem unendlichen Geiste gesucht werden dürfe; unter den vorsokratischen Philosophen, mit denen wir es hier zunächst zu thun haben, am Entschiedensten und mit dem deutlichsten wissenschaftlichen Bewußtsein Anaxagoras, der Freund des großen Perikles, welcher bis gegen den Anfang des poloponnesischen Kriegs in Athen gelebt hat. Zu der Volksreligion aber nehmen diese Männer, je nach ihrer Eigenthümlichkeit, eine verschiedene Stellung ein. Viele von ihnen verfolgten den Weg ihrer wissenschaftlichen Forschung, ohne sie zum Volksglauben in ein bestimmtes Verhältniß zu setzen, und in der Regel wohl ohne auch nur sich selbst darüber Rechenschaft abzulegen. Andere lehnten sich in der Art an die Volksvorstellungen an, daß sie sich

derſelben für gewiſſe philoſophiſche Begriffe bedienten, und beide ſich unmittelbar gleichſetzten; und da iſt es nun natürlich wieder die Geſtalt des Zeus, in welcher der letzte Grund aller Dinge, die Einheit der Weltordnung und der in der Welt wirkenden Kräfte, zur Anſchauung gebracht wird. Ein Dritter, Demokrit, machte den Verſuch, nicht blos den Götterglauben, ſondern auch die Götter ſelbſt, aus den Vorausſetzungen ſeiner materialiſtiſchen Naturlehre zu erklären, indem er annahm, durch das gleiche Zuſammentreffen von Atomen, dem alles Uebrige ſein Daſein verdankt, ſeien auch Weſen von übermenſchlicher Geſtalt und Größe entſtanden, deren Erſcheinung den Götterglauben hervorgerufen habe; und ähnlich läßt Empedokles aus ſeinen vier Elementen mit den Thieren und Menſchen und allen anderen Dingen auch die Götter ſich bilden, „die langlebenden, vor Allem geehrten.“ Für uns, nach unſerem reineren Gottesbegriff, ſind dieß höchſt auffallende Behauptungen, nicht ebenſo aber für die Griechen, in deren Mythologie von Anfang an die Erzeugung der verſchiedenen Göttergeſchlechter eine wichtige Stelle einnahm, und bei denen noch Pindar ſingt: „Eins iſt der Menſchen, ein anderes der Götter Geſchlecht, aber Eine Mutter hat beide geboren.“ Eine Beſtreitung des Volksglaubens war damit nicht beabſichtigt.

Um ſo entſchiedener tritt dagegen dieſe Abſicht in den Aeußerungen eines Mannes hervor, welcher zu den merkwürdigſten Erſcheinungen in der Geſchichte des religiöſen Bewußtſeins gehört, des Xenophanes. Dieſer philoſophiſche Dichter, der Stifter der ſog. eleatiſchen Schule, deſſen langes Leben von den erſten Jahrzehenden des ſechsten bis über den Anfang des fünften Jahrhunderts herabreicht, iſt Allem nach rein durch ſein eigenes Nachdenken zu den eingreifendſten Zweifeln an der Religion ſeines Volkes geführt worden. Was ihm an derſelben zum Anſtoß gereicht, iſt nicht blos die Menſchenähnlichkeit der griechiſchen Götter mit ihren oft ſo weit gehenden Schwächen, ſondern auch ſchon ihre Vielheit als ſolche. Die Sterblichen, ſagt er, meinen, die Götter ſeien entſtanden, als ob es nicht gleich gottlos wäre, ſie für geworden, und ſie für ſterblich auszugeben; und in demſelben Sinn äußerte er ſich nach Ariſtoteles über die Opfer und die Todtenklage für die Meeresgöttin Leukothea: halte man ſie für eine Sterbliche, ſo ſolle man ihr nicht opfern, halte man ſie für eine Gottheit, ſo ſolle man ſie nicht

betrauern. Der Widerspruch der Naturreligion, eine Gottheit, ein Unendliches, anzunehmen und ihr doch zugleich endliche Zustände und Eigenschaften beizulegen, beweist dem Philosophen, daß diese Religion nicht die wahre sein könne. Der gleiche Widerspruch wird aber von ihm auch noch in vielen anderen Bestimmungen des griechischen Götterglaubens nachgewiesen. Wie man die Götter für geworden hält, so hält man sie auch für veränderlich; man schreibt ihnen räumliche Bewegung zu, wenn man sie vom Himmel zur Erde herabkommen, diese oder jene Stätte ihrer Verehrung besuchen, da oder dort hülfreich erscheinen läßt u. s. w. Xenophanes weiß sich diese Vorstellung nicht anzueignen. Der Gottheit, erklärt er, gezieme es nicht, bald da- bald dorthin zu wandern, sie könne nur unbewegt an Einer Stelle verharren. Noch auffallender widerspricht es seinem Gottesbegriff, wenn der Gottheit eine menschliche, oder überhaupt eine äußere Gestalt beigelegt wird. Die Menschen, sagt er, leihen den Göttern ihre eigene Gestalt, Empfindung und Stimme, und jedes Volk leiht ihnen die seine: die Neger denken sich die Götter schwarz und plattnasig, die Thracier blauaugig und rothhaarig, und wenn die Pferde und Ochsen malen könnten, würden sie dieselben ohne Zweifel als Pferde und Ochsen darstellen. Und fast noch schlechter ergeht es den Göttern bei der Schilderung ihres sittlichen Wesens: „Alles legen den Göttern Hesiodos bei und Homeros, was zur Schande bei Menschen gereicht und Tadel hervorruft, Diebstahl, Ehebruch und daß sie einander betrügen.“ Aber nicht blos diese Schwäche und Menschenähnlichkeit, schon die Vielheit als solche verträgt sich, nach der reineren Einsicht des Xenophanes, nicht mit dem Begriff des göttlichen Wesens. Die Gottheit, zeigt er, müsse das Vollkommenste sein, es könne aber nur Ein Vollkommenstes geben; die Gottheit könne nur herrschen, nicht beherrscht werden, neben dem höchsten, allesbeherrschenden Gott lassen sich mithin keine anderen, ihm untergeordneten Götter annehmen. Er selbst weiß sich daher nur Eine Gottheit zu denken, die über alles Endliche hoch erhaben ist. „Ein Gott,“ singt er, „ist bei den Göttern und bei den Menschen der höchste, Sterblichen nicht an Gestalt und nicht an Gedanken vergleichbar,“ ein Gott, der, wie es an einer anderen Stelle heißt, ganz Auge ist, ganz Ohr, ganz Denken, der „mühlos Alles beherrscht mit der Einsicht seines Verstandes.“ So tritt hier zuerst der Vielgötterei des

griechischen Volksglaubens und der Vermenschlichung des Göttlichen der Monotheismus mit vollem Bewußtsein grundsätzlich entgegen: aus dem Begriff des göttlichen Wesens werden durch einfache Schlüsse die Folgerungen abgeleitet, welche die ganze bestehende Religion im Innersten erschüttern mußten.

Es muß gewiß unsere höchste Bewunderung erregen, so reine und erhabene Vorstellungen über die Gottheit, ein so helles Bewußtsein über das, was die Gottesidee fordert, mitten unter einem polytheistischen Volke, fünfhundert Jahre vor Christus, in einem Zeitpunkt zu finden, in welchem sich die wissenschaftliche Forschung kaum in den ersten unsicheren Schritten zu bewegen versucht hatte. Auch die geschichtliche Wirkung dieser Erscheinung werden wir aber nicht zu niedrig schätzen dürfen. Die Angriffe des Xenophanes haben dem griechischen Polytheismus eine Wunde geschlagen, von welcher er sich nicht wieder erholt hat; und steht auch dieser Philosoph mit seinen kühnen Zweifeln an dem bestehenden Religionswesen eine Zeit lang ziemlich vereinzelt, so fehlt es ihm doch theils schon in den nächsten fünfzig Jahren nicht ganz an Nachfolgern, theils sind jene Zweifel in der Folge zu einer Macht herangewachsen, welcher die Volksreligion außer der Gewohnheit der Masse und einzelnen, für das Ganze vollkommen wirkungslosen, Maaßregeln der Staatsgewalt kein Vertheidigungsmittel entgegenzustellen hatte.

Einige Jahrzehende nach Xenophanes treffen wir den ephesischen Philosophen Heraklit, wenn auch nicht auf demselben, doch wenigstens auf einem dem seinigen naheliegenden Wege. Die Vielheit der Götter wird von ihm zwar nicht ausdrücklich bekämpft, so weit er auch durch seine Idee der allgemeinen, Alles lenkenden Vernunft über sie hinaus ist; aber die mit ihr so nahe zusammenhängenden gottesdienstlichen Gebräuche, die Thieropfer und die Bilderverehrung, erfahren seine entschiedene Mißbilligung, und über die Dichter, welche den Hellenen, wie Herodot sagt, ihre Götter gemacht haben, über Homer und Hesiod, weiß er sich nicht stark genug auszudrücken. Etwas später, um die Mitte des fünften Jahrhunderts, hören wir die Gedanken und selbst die Ausdrücke des alten Eleaten in einem Bruchstück des Empedokles durchklingen, welches über Apollo, oder auch über den höchsten Gott — denn dieß wissen wir nicht — sagt: ihm könne man nicht nahen.

noch mit den Augen ihn schauen oder mit den Händen betasten, denn kein menschlicher Leib und keine Gliedmaßen seien ihm eigen, sondern er sei nur ein heiliger unfaßbarer Geist, der mit schnellen Gedanken das ganze Weltall durcheile. Um dieselbe Zeit beginnt jene aufklärerische Bewegung, deren ausgesprochenste Vertreter man mit dem Namen der Sophisten zu bezeichnen pflegt; eine Bewegung, welche in kurzer Zeit alle Seiten des griechischen Volkslebens und alle Schichten der Gesellschaft durchdrang, die überlieferten Sitten und Ueberzeugungen gründlich zersetzte, und gegen den religiösen Glauben von Anfang an einen lebhaften Angriff eröffnete. Gleich den ersten Wortführer der Sophistik, Protagoras, hören wir eine Schrift mit der Erklärung beginnen: über die Götter habe er nichts zu sagen, weder daß sie seien, noch daß sie nicht seien, denn die Sache sei zu dunkel und das menschliche Leben zu kurz, um sie zu ergründen. Ein anderer von den berühmteren Sophisten, Prodikus, suchte zu zeigen, wie die Menschen durch die Verehrung nutzbringender und wohlthätiger Naturgegenstände zum Götterglauben gekommen seien, während der Sophistenschüler Kritias in einem seiner Schauspiele die Religion als die Erfindung kluger Gesetzgeber darstellte, welche durch die Furcht vor der göttlichen Strafgerechtigkeit die Wirkung ihrer Gesetze haben unterstützen wollen. Und das Letztere war wohl in den Kreisen, auf welche der Einfluß der sophistischen Aufklärung sich erstreckte, die verbreitetste Meinung. Wie in allen andern Staatseinrichtungen und Sitten, so sah diese Schule auch in der Religion nur das Erzeugniß willkührlicher Uebereinkunft, und schon die Verschiedenheit der Religionen schien ihr dieß zu beweisen: wenn der Götterglaube aus der menschlichen Natur stammte, meinte sie, müßten auch alle Menschen die gleichen Götter verehren; daß gerade aus der Natur des menschlichen Geistes und aus den natürlichen Bedingungen seiner Entwicklung die Verschiedenheit der Religionen, wie aller anderen geschichtlichen Lebensformen, hervorgeht, dafür hatten diese griechischen Aufklärer so wenig, als ihre neueren Nachfolger, ein Verständniß.

Wie oberflächlich sie aber auch in dieser Beziehung verfahren mochten: der Geist der Zeit kam ihnen in den geistig bedeutendsten griechischen Städten so hülfreich entgegen, und ihre Denkweise war so wenig auf die Schule beschränkt, daß sie vielmehr um die Zeit des peloponnesischen Kriegs, und nicht blos in Athen, für die

herrschende Ansicht der Gebildeten gelten konnte. Was die Sophisten in Lehrschriften und Prunkreden vortrugen, das predigten die Dichter in anderer Form, mit der bedeutendsten und allgemeinsten Wirkung, vom Theater. Während ein Sophokles in seinen Tragödien seiner frommen Gesinnung nicht minder, als seiner Kunst, ein Denkmal setzte, sehen wir den nicht zwanzig Jahre jüngeren Euripides, den Schüler des Anaxagoras, mit manchen schönen Glaubens- und Sittensprüchen zugleich eine Masse dogmatischer und moralischer Zweifel vermischen, wir begegnen bei ihm einer so naturalistischen und rationalistischen Behandlung der Mythen, daß sich sofort unverkennbar herausstellt, wie weit er sich von dem Standpunkt des alten Götterglaubens entfernt hatte. Der Komiker Aristophanes poltert mit leidenschaftlicher Heftigkeit gegen ihn und gegen alle die Neuerer, unter die er sogar Sokrates rechnet; und wir können nicht bezweifeln, daß es ihm mit seinem Eifer für alte Sitte und alten Glauben in seiner Art ernst war; aber hieß es die Ehrfurcht vor den Göttern wiederherstellen, wenn man diese mit so übermüthiger Ausgelassenheit, wie Aristophanes, dem Gelächter der Zuschauer preisgab, wenn man die Blößen ihrer Menschenähnlichkeit so grell und derb, wie er, aufdeckte, wenn man sie so tief in allen Schmutz des Niedrigen und Gemeinen herabzog? Und daß dieser Bestandtheil seiner Stücke bei seinen Zuhörern weit mehr Anklang fand, als die Ermahnungen zur Rückkehr in die gute alte Zeit und ihren Glauben, daß es schon im ersten Jahrzehend des peloponnesischen Kriegs bei sehr Vielen in Athen geradezu für ungebildet und altväterisch galt, noch an Götter zu glauben, sagt er selbst uns. Hält doch sogar sein frommer und oft so abergläubischer älterer Zeitgenosse Herodot sich von den Einflüssen der rationalistischen Aufklärung keineswegs frei; sehen wir doch an einem Thucydides, wie gegen das Ende des fünften Jahrhunderts der tiefste Ernst der Gesinnung, die großartigste sittliche Weltbetrachtung mit gänzlicher Abwesenheit jenes mythischen Elements verknüpft sein konnte, das der altgriechischen Religion so unentbehrlich ist; stellt uns doch eben dieser Geschichtschreiber in ergreifenden Schilderungen die Verwirrung aller sittlichen Begriffe, das Verschwinden der Frömmigkeit und des Glaubens, das Ueberhandnehmen einer nackten Selbstsucht während der innern Kämpfe

der griechischen Staaten vor Augen. Die Sophisten sind mit ihren Angriffen auf den Volksglauben nur die Wortführer einer Denkweise, welche in jener Zeit von den verschiedensten Seiten her vorbereitet sich nicht als das Werk dieser Einzelnen, sondern nur als das Ergebniß der ganzen geschichtlichen Entwicklung betrachten läßt. Um so weniger ließ sich erwarten, daß vereinzelte Maaßregeln der Staatsgewalt, Anklagen, wie sie noch zu Lebzeiten des Perikles von den politischen Gegnern dieses Staatsmanns gegen Anaxagoras, später gegen Protagoras und Sokrates erhoben wurden, der Neuerung einen haltbaren Damm entgegensetzen werden. Einzelne sind diesen Angriffen zum Opfer gefallen: Anaxagoras und Protagoras mußten Athen verlassen, Sokrates trank den Giftbecher; aber die Ansichten dieser Männer wurden durch die Verfolgung in ihrer Verbreitung nicht gehemmt, sondern gefördert. Als Protagoras um's Jahr 410 v. Chr. aus Athen floh, hatte der Unglaube, den man in ihm verfolgte, in dieser Stadt längst die tiefsten und ausgebreitetsten Wurzeln getrieben. Eine Wiederherstellung der Volksreligion in ihrer früheren Geltung war bereits zur Unmöglichkeit geworden; aber über den Standpunkt der Sophisten konnte man allerdings hinauskommen, wenn tiefere Geister und gründlichere Denker sich der Aufgabe bemächtigten, welche sie einseitig und ungenügend behandelt hatten.

Ein solcher gründlicherer Denker war Sokrates. Dieser Philosoph wollte sich zwar grundsätzlich aller theologischen Untersuchungen enthalten; die menschliche Vernunft, glaubte er, sei doch nicht im Stande, das Wesen und die Werke der Gottheit zu ergründen, und diese Forschung habe auch keinen Nutzen; und er tadelte deßhalb die Naturphilosophen, daß sie meinen, sie können den Kunstwerken der Götter auf die Spur kommen. Er seinerseits wollte sich auf die Dinge beschränken, welche das menschliche Leben und die menschlichen Pflichten betreffen. Aber indem er zu diesen Pflichten vor Allem auch die der Frömmigkeit und der Gottesverehrung rechnete, war er doch genöthigt, sich eine bestimmte Ansicht über die Gottheit und ihr Verhältniß zum Menschen zu bilden, wobei er natürlich nur nach Maaßgabe seiner allgemeinen Grundsätze verfahren konnte, und so wurde er fast wider Willen der Schöpfer einer Gotteslehre, welche trotz ihren wissenschaftlichen Mängeln von großer Bedeutung für die Folgezeit geworden ist. Wie er näm-

lich den Werth der menschlichen Handlungen nach der Vernunftmäßigkeit ihrer Zwecke zu beurtheilen gewohnt war, so suchte er auch im Weltganzen zunächst den Zweck auf, dem Alles zu dienen habe; diesen glaubte er aber in dem Wohle des Menschen zu erkennen. So kam er denn zu der Ueberzeugung, daß die Welt nur das Werk eines allmächtigen, allgütigen, allweisen und allwissenden Wesens sein könne, eines Wesens, dessen Vernunft die unsrige um ebenso viel übertreffe, als die Größe der Welt, dem sie inwohnt, die unseres Leibes, dessen Auge Alles durchschaue, dessen Fürsorge Alles, das Größte wie das Kleinste, umfasse. Dabei hatte Sokrates nicht das Bedürfniß, das Verhältniß dieses seines Vernunftglaubens zu der Volksreligion, der er aufrichtig zugethan war, eingehender zu untersuchen; er redet nach der Weise der Griechen unterschiedslos bald in der Mehrzahl von den Göttern, bald in der Einzahl von Gott oder der Gottheit; er ist überzeugt, daß die Götter Alles zu unserem Besten lenken, daß wir uns in ihre Schickungen unbedingt zu ergeben, ihren Geboten unbedingt zu gehorchen haben; und was die Gottesverehrung betrifft, so beruhigt er sich bei dem Satze, daß eine fromme Gesinnung der beste Gottesdienst sei, daß im Uebrigen Jeder die Gottheit nach dem Herkommen seines Volks verehren möge. Aber doch läßt sich nicht verkennen, daß sein Religionsglaube in der Hauptsache von der Einheit des Göttlichen ausgeht. Er läugnet die vielen Götter der Volksreligion nicht, er hat vielmehr ohne Zweifel alles Ernstes an sie geglaubt; aber über diese vielen Götter hebt sich die Eine weltbildende Vernunft so entschieden als das Wesentliche, für die Einrichtung der Welt und die sittliche Aufgabe des Menschen allein Maaßgebende heraus, daß jene neben ihr fast als müßige Zuthaten erscheinen. So unterscheidet auch Sokrates selbst in einer Aeußerung, welche uns Xenophon überliefert hat, zwischen beiden, wenn er sagt, sowohl die anderen Götter, wie auch der Bildner und Erhalter des Weltganzen, erweisen uns ihre Wohlthaten, ohne sich selbst unseren Blicken zu zeigen. Die Hauptsache liegt für ihn in der Ueberzeugung, daß Alles in der Welt und im menschlichen Leben nach den besten Zwecken, mit vollkommener Vernunft, nach einem einheitlichen Plane geordnet sei; ob es nur Ein Wesen ist, von dem diese Ordnung herrührt, oder ob die höchste Gottheit noch andere Götterwesen als ihre Gehülfen unter sich hat, dieß ist eine

Frage, deren Untersuchung ihn wenig bekümmert, weil sie ihm für sein praktisches Glaubensbedürfniß von keiner Erheblichkeit zu sein scheint. Er für seine Person aber mußte der zweiten Annahme schon deßhalb den Vorzug zu geben geneigt sein, weil sie mit dem Glauben seines Volkes, von dem er sich zu trennen nicht für nothwendig und nicht für erlaubt hielt, am Besten übereinstimmte. Die Einheit Gottes wird so, wie dieß den Griechen schon durch ihre Mythologie nahe gelegt war, und wie es schon die Dichter gethan hatten, mit der Vielheit der Volksgötter dadurch verknüpft, daß diese zu jenem in ein durchaus untergeordnetes Verhältniß gesetzt werden, und nur dieselbe Vernunft in den einzelnen Theilen der Welt und den einzelnen Beziehungen des menschlichen Lebens zu vertreten haben, welche als allgemeine, das Weltganze umfassende Macht in dem höchsten Gott angeschaut wird.

Diesem Wege ist die griechische Philosophie auch in der Folge in der überwiegenden Mehrzahl ihrer Vertreter treu geblieben. Auch an solchen fehlt es unter denselben allerdings nicht, welche zur Volksreligion eine schroffere Stellung einnahmen. Hatte Sokrates den höchsten Gott von den übrigen unterschieden, so erklärte sein Schüler Antisthenes mit den Eleaten: in Wahrheit gebe es nur Einen Gott, welchen wir uns nicht nach menschlichem Bilde vorstellen dürfen, nur die Meinung der Völker habe die vielen Götter geschaffen; und er selbst sowohl, als seine Nachfolger, die Cyniker, machten sich durch eine Freigeisterei bemerklich, in der ihnen später die Cyniker der römischen Kaiserzeit gefolgt sind, während sie zugleich die mythischen Ueberlieferungen durch eine freie allegorische Auslegung für moralische Zwecke zu benützen suchten. Ein anderer Sokratiker, der sich aber auch sonst von der ächten sokratischen Lehre weit entfernte, Aristippus, folgte mit seiner Schule den skeptischen Ansichten des Protagoras. Von den jüngeren Schulen, aus der alexandrinischen und der römischen Zeit, sind es die Skeptiker und die Epikureer, welche sich als Aufklärer dem religiösen Glauben entgegenstellen. Die Ersteren konnten zwar folgerichtig das Dasein der Götter nicht positiv bestreiten; aber sie erklärten es für ebenso unbeweisbar, als jeden anderen wissenschaftlichen Satz; und im Kampf mit der gleichzeitigen Theologie der stoischen Schule erhob namentlich Karneades, der scharfsinnigste aller alten Skeptiker, schon im zweiten Jahrhundert vor Christus gegen den

gewöhnlichen Gottesbegriff Einwendungen, welche ihre Bedeutung heute noch nicht ganz verloren haben. Nach einer andern Seite hin entfernte sich die zahlreiche, namentlich unter den vornehmen Römern verbreitete Schule der Epikureer von dem Volksglauben. Das Daseln der Götter wollten diese Philosophen nicht bezweifeln, sie erklärten dasselbe vielmehr für ganz unbestreitbar; aber um dem Grundsatz einer rein physikalischen Naturerklärung nichts zu vergeben, und um der abergläubischen Furcht vor der Gottheit ihre Wurzeln abzuschneiden, hielten sie es für nöthig, jede Einwirkung der Götter auf die irdischen Dinge zu beseitigen: die Götter sollten in seliger Ruhe, von unsern Angelegenheiten nicht berührt und nicht in sie eingreifend, als Gegenstand einer uneigennützigen Verehrung, in den leeren Zwischenräumen zwischen den Welten sich aufhalten; innerhalb der letzteren dagegen sollte Alles theils vom Zufall, theils von blinder Naturnothwendigkeit regiert werden. Der Monotheismus hatte von diesem Götterglauben, der sich in seinem praktischen Erfolge vom Atheismus kaum unterscheidet, nichts zu hoffen; ihm traten die Epikureer mit demselben Spott entgegen, wie den Mythen der Volksreligion; und ebensowenig konnten die Zweifel der Skeptiker gegen die Volksvorstellungen einer reineren Glaubensweise zu Gute kommen, da sie das Dasein Eines Gottes und das Dasein vieler Götter für gleich unerweislich hielten. Diese Schulen haben daher die Sache des Monotheismus nur mittelbar gefördert, sofern sie durch die Zersetzung der bestehenden Religionen dazu beitrugen, daß einer neuen der Weg gebahnt wurde.

Indessen hatte diese Denkweise, wie bemerkt, in der griechischen Philosophie nicht die Herrschaft. Die bedeutendsten unter den nachsokratischen Philosophen folgten vielmehr der Richtung, welche schon Sokrates gewählt hatte, um den Polytheismus mit dem Monotheismus zu versöhnen. Zugleich giengen sie jedoch darin über Sokrates hinaus, daß sie sich dem Volksglauben weit freier, als er, gegenüberstellten, und weit bestimmter auf seine Reinigung durch die Philosophie drangen. Kein Anderer hat aber in dieser Beziehung einen so eingreifenden, über viele Jahrhunderte sich erstreckenden Einfluß auf die Entwicklung des religiösen Bewußtseins geübt, als der große Schüler des Sokrates, Plato. Die religiöse Weltanschauung dieses Philosophen ist in ihren Grundbestimmungen ein sehr reiner und geistiger Monotheismus. Ueber und hinter

der Erscheinungswelt liegt nach ihm die Welt der ewigen, körperlosen, unveränderlichen Wesenheiten, der Ideen; an der Spitze der gesammten Ideenwelt aber steht das Gute, das unendliche Wesen, welches der Grund alles Denkens und alles Seins ist, welches den Dingen ihre Wirklichkeit und unsern Vorstellungen ihre Wahrheit verleiht, nach dem alle unsere Gedanken und Thätigkeiten ihrer innersten Natur nach hinstreben, wenn wir es selbst auch nur schwer in seiner reinen Gestalt, und meist nur in seinen Abbildern und Wirkungen zu schauen vermögen. Von dem Guten ist Plato's weltbildende Gottheit der Sache nach nicht verschieden, und die Idee des Guten ist es, von welcher sein Gottesbegriff nach allen Seiten hin durchdrungen und bestimmt ist. Die Güte ist die wesentlichste Eigenschaft der Gottheit, aus Güte hat sie die Welt gebildet, mit Güte und Weisheit lenkt sie die menschlichen Schicksale, im Kleinen wie im Großen; wer durch Reinheit des Lebens ihre Güte und Vollkommenheit nachahmt, dem müssen alle Dinge am Ende zum Besten dienen. An der Idee des Guten sind unsere Vorstellungen über die Gottheit zu messen, nach ihr unsere Pflichten gegen sie zu beurtheilen. Die Gottheit ist nicht eifersüchtig auf das menschliche Glück, wie der Schicksalsglaube des griechischen Volks wähnte, denn der Gute ist neidlos. Sie kann sich nicht verändern und sich nicht anders zeigen, als sie ist, weil das Vollkommene unveränderlich und weil alle Lüge ihm fremd ist. Sie muß durchaus geistiger Natur, über Lust und Unlust erhaben, von allen Uebeln unberührt sein; von ihrer Macht, ihrer Güte, ihrer Weisheit, ihrer Heiligkeit, ihrer Gerechtigkeit werden wir uns nur die höchsten und reinsten Vorstellungen machen dürfen; die Mythen, welche menschliche Schwächen, Leidenschaften und Verfehlungen von den Göttern berichten, werden wir als unwürdige Fabeln bekämpfen müssen. Auch die wahre Gottesverehrung wird nur in reiner Gesinnung und tugendhaftem Leben bestehen können, nicht in den Gebeten und Gaben, mit denen der Unverstand die Götter zu ehren, die Schlechtigkeit sie zu bestechen hofft. Man wird zugeben müssen, daß dieß Grundsätze sind, wie sie reiner auch auf christlichem Boden kaum gefunden werden; und so haben auch wirklich diese platonischen Aussprüche den Lehrern der christlichen Kirche für ihre Vorstellungen über die Gottheit und für ihre Auffassung biblischer Erzählungen Jahrhunderte lang zur Richtschnur gedient. Ein Philosoph, der solche

Ansichten aufstellte, war dem griechischen Polytheismus im Wesentlichen entwachsen. Nichtsdestoweniger will auch Plato denselben nicht unbedingt aufgeben. Und einige Anknüpfungspunkte bot ihm allerdings auch sein System. Einestheils nämlich stehen unter und neben der Gottheit oder dem Guten die andern Ideen, welche er auch wohl als die ewigen Götter bezeichnet; anderntheils konnte sich Plato von der volksthümlichen Anschauungsweise nicht trennen, nach welcher die Gestirne, in der unwandelbaren Gesetzmäßigkeit ihres Laufes, für lebendige Wesen gehalten werden, denen eine weit höhere Vernunft inwohne, als dem Menschen, und ebenso hält er auch das Weltganze für ein lebendes Wesen, dessen Seele die aller Einzelwesen in sich befasse. Die Gestirne sind daher, wie er sagt, die sichtbaren Götter, und die Welt nennt er den gewordenen Gott, dessen Schönheit und Vollkommenheit er nicht hoch genug zu preisen weiß. Die übrigen Gottheiten des griechischen Volksglaubens dagegen, einen Apollo, eine Here, eine Athene u. s. w. betrachtet er, wie er unzweideutig zu verstehen giebt, als mythische Gebilde. Auch sie will er deßhalb allerdings aus dem öffentlichen Kultus nicht entfernt, und den Glauben an dieselben der öffentlichen Erziehung zu Grunde gelegt wissen; denn zuerst, sagt er, müssen die Menschen durch Lügen erzogen werden, dann erst durch die Wahrheit, zuerst durch Mythen, dann durch wissenschaftliche Erkenntniß; wer daher zu der letzteren nicht gelangt, wie dieß bei der Masse der Menschen der Fall ist, der bleibt sein Leben lang auf die Mythen und die ihnen entsprechende Form der Gottesverehrung verwiesen. Nur um so ernstlicher dringt aber der Philosoph darauf, daß die Mythen selbst aus sittlichen und philosophischen Gesichtspunkten gereinigt, daß alles sittlich Nachtheilige und der Gottheit Unwürdige aus der religiösen Ueberlieferung und dem Kultus entfernt werde; und eben hierin liegt der Hauptgrund der Strenge, mit der er über die großen Dichter seines Volks urtheilt, und einem Homer und Hesiod in seinem Staate den Eintritt verwehrt. Als Künstler würde er sie vielleicht dulden, als Religionslehrer muß er sie verwerfen. Alles zusammengenommen ist mithin dieß seine Stellung zu unserer Frage. Er selbst ist Monotheist und dieser Monotheismus erleidet durch die Lehre von der höheren Natur der Gestirne kaum eine Beschränkung; denn diese „sichtbaren Götter" stehen zu dem Einen unsichtbaren Gott wesentlich in dem

gleichen Verhältniß, wie der Mensch oder sonst eines von den endlichen Wesen. Als Volksreligion hält er dagegen den hellenischen Polytheismus für unentbehrlich; aber er knüpft seine Zulässigkeit an die Bedingung, daß er einer durchgreifenden Reform unterworfen und dadurch in seinen Wirkungen mit jenem Monotheismus so viel wie möglich in Einklang gebracht werde.

Mit Plato ist Aristoteles in allen Hauptpunkten einverstanden. Die Lehre von der Einheit Gottes ist bei ihm noch schärfer ausgeprägt, als bei jenem. Wie die Welt nur Eine ist, zeigt er, so müsse sie auch von Einer höchsten Ursache bewegt werden; und diese Ursache kann, wie er weiter ausführt, nur der außerweltliche, reine, in nie schlummernder Denkthätigkeit ununterbrochen wirkende Geist sein. Zugleich tritt bei ihm die Bestimmung, daß die Gottheit ein persönliches Wesen sein müsse, ausdrücklicher, als bei Plato, hervor, und ist tiefer in seinem ganzen System begründet. Dagegen wird der sokratisch-platonische Vorsehungsglaube wesentlich beschränkt: die Gottheit ist nach Aristoteles wohl die erste bewegende Ursache, welche der Drehung des Himmels ihren Anstoß giebt, und das höchste Gut, dem Alles zustrebt; es herrscht wohl in der Natur eine durchgängige unbewußt von innen heraus in ihr wirkende Zweckthätigkeit, und im menschlichen Leben ein natürlicher Zusammenhang des sittlichen Werths mit dem innern Glück: aber für ein unmittelbares, auf's Einzelne sich erstreckendes Eingreifen der Gottheit in den Weltlauf ist im aristotelischen System kein Raum. Neben dem höchsten Gott nimmt ferner auch Aristoteles in den Geistern der Sternsphären eine Anzahl anderer ewiger Wesen an, wie er denn auch das Weltganze für ungeworden und unvergänglich erklärt, weil die göttliche Wirksamkeit auf die Welt ebenso ewig, wie die Gottheit selbst, sein müsse. Auf jene Sterngeister deutet auch er den polytheistischen Götterglauben, so weit er ihm eine Wahrheit zugesteht; „alles Uebrige aber," sagt er, „sind mythische Zuthaten, zur Gewinnung der Masse, welche um der Gesetzgebung und des gemeinen Nutzens willen beigefügt sind." Wir haben daher hier gleichfalls einen Monotheismus, welcher durch die Lehre von den Sterngeistern nur wenig modificirt ist, und welcher sich von dem platonischen hauptsächlich nur durch seine strengere, phantasielosere Haltung unterscheidet; einen Monotheismus, welcher für sich der Volksreligion nicht bedarf, welcher

sie aber doch als politische Nothwendigkeit duldet, und in seinem eigenen System gewisse Anknüpfungspunkte für sie offen läßt.

Bei der nächsten von den großen griechischen Philosophenschulen, bei der Stoa, wird dieser Monotheismus zum Pantheismus. Ein Wesen ist es nach stoischer Lehre, welches den Stoff und die Form aller Dinge aus sich hervorgehen ließ, und sie am Ende dieser Weltzeit wieder in sich zurücknehmen wird, um nach Ablauf einer bestimmten Periode dieselbe Welt auf's Neue zu schaffen und den Kreislauf der Dinge, wie er von Ewigkeit her dauert, so auch in alle Ewigkeit fortzuführen. Dieses Wesen ist zugleich der Urstoff und die Urkraft; es ist das schöpferische Feuer, welches in seiner Umwandlung die übrigen Elemente hervorbringt; es ist aber auch der höchste Geist, die Vernunft und das Gesetz der Welt, die Gottheit. Alles, was ist, ist aus diesem göttlichen Wesen geworden und von ihm getragen; alle Naturkräfte und alle Geister sind nur Theile der Einen Kraft, welche sich durch Alles ergießt. Sofern nun in Allem eine göttliche Kraft wirkt, kann Alles zum Gegenstand der religiösen Verehrung gemacht, zu einer Gottheit personificirt werden; da es aber in Wahrheit nur Eine Urkraft ist, welche sich in allen Dingen unter verschiedener Form zur Erscheinung bringt, so dürfen jene Göttergestalten nicht für selbständige persönliche Wesen, sondern nur für mythische Darstellungen der Naturkräfte gehalten werden, die aus der Einen Quelle des göttlichen Wesens entsprungen in tausend Armen das Weltall durchströmen. Nach diesem doppelten Gesichtspunkt bestimmt sich die Auffassung der Religion in der stoischen Schule. Einestheils führen die Stoiker gegen die Skepsis und den Epikureismus die Sache des Volksglaubens; sie suchen zu zeigen, daß die Göttervorstellungen und die Mythen, selbst die scheinbar unwürdigsten und vernunftwidrigsten, ihren guten Sinn haben, sie wollen auch den Weissagungsglauben und ähnliche Dinge in Schutz nehmen. Andererseits aber können sie dieß Alles nicht in demselben Sinn gutheißen, den es im Glauben des Volks hatte: an die Stelle der Götter treten ihnen Naturdinge, die Gestirne, die Elemente, die Früchte der Erde, die großen Männer und Wohlthäter der Menschheit, an die Stelle der unmittelbaren göttlichen Offenbarungen die natürlichen Vorzeichen künftiger Ereignisse, welche der Kundige vermöge des Zusammenhangs aller Dinge erkennen und entziffern kann. Ihre Behandlung

der Volksreligion ist daher eine fortwährende Umdeutung derselben; sie sind die Haupturheber jener allegorischen Erklärungsweise, welche von den Griechen zu den Juden und weiterhin zu den Christen gekommen ist, und bei beiden so viele Verwirrung gestiftet hat. Ein pantheistischer Monotheismus sucht sich hier mit dem Polytheismus durch künstliche Mittel abzufinden. Daß aber beide nichtsdestoweniger verschiedenen Wesens sind, dieß verbirgt sich auch bei den Stoikern nicht ganz. Auch von ihnen sind uns nicht allein viele schöne Aussprüche über die Gottheit, über die Werthlosigkeit eines blos äußerlichen Gottesdienstes und die Nothwendigkeit einer geistigen Gottesverehrung, sondern auch sehr scharfe und freie Urtheile über die Mythen und den Kultus des Volksglaubens überliefert; aber die Schule im Ganzen hatte zu wenig kritischen Sinn, um sich über ihr Verhältniß zu demselben vollkommen klar zu werden.

In Plato, Aristoteles und den Stoikern haben wir nun die drei Hauptquellen der Religionsansichten kennen gelernt, an welche sich während der letzten Jahrhunderte vor und der ersten nach Christus in der griechisch-römischen und der griechisch-orientalischen Welt alle die hielten, denen die Volksreligion zu trübe, die Religionslosigkeit zu trostlos und zu leer war. Die Lehren jener Männer verschmolzen sich in dem Eklekticismus dieser Periode in verschiedenen Mischungsverhältnissen; zugleich verbreitete sich aber auch bei den Philosophen mehr und mehr die Neigung, sich an die positive Religion anzulehnen und von göttlicher Offenbarung die Mittheilung der Wahrheit zu erwarten, an deren selbstthätiger Auffindung das ermattende Denken schon seit dem Auftreten der Skepsis zu verzweifeln begonnen hatte. Und je weiter nun durch die reinere Gottesidee der platonischen und aristotelischen Schule die Gottheit über alles Endliche und Irdische hinausgerückt war, um so lebhafter regte sich das Bedürfniß, eine Vermittlung zwischen beiden in solchen Wesen zu finden, die höher sein sollten, als der Mensch, aber zugleich der Welt und dem Menschen näher stehen, als die Gottheit. Daher die Bedeutung, welche jetzt der Dämonenglaube gewinnt. Früher war dieser Glaube nur ein untergeordneter Bestandtheil der Volksreligion gewesen, den Philosophen, wie Plato, wohl gelegenheitlich benützten, der aber ihrer eigenen Ueberzeugung fremd blieb. Jetzt wurde er eine Sache des ernstlichsten religiösen Interesses. Von dem Einen Gott der Philosophen hatte

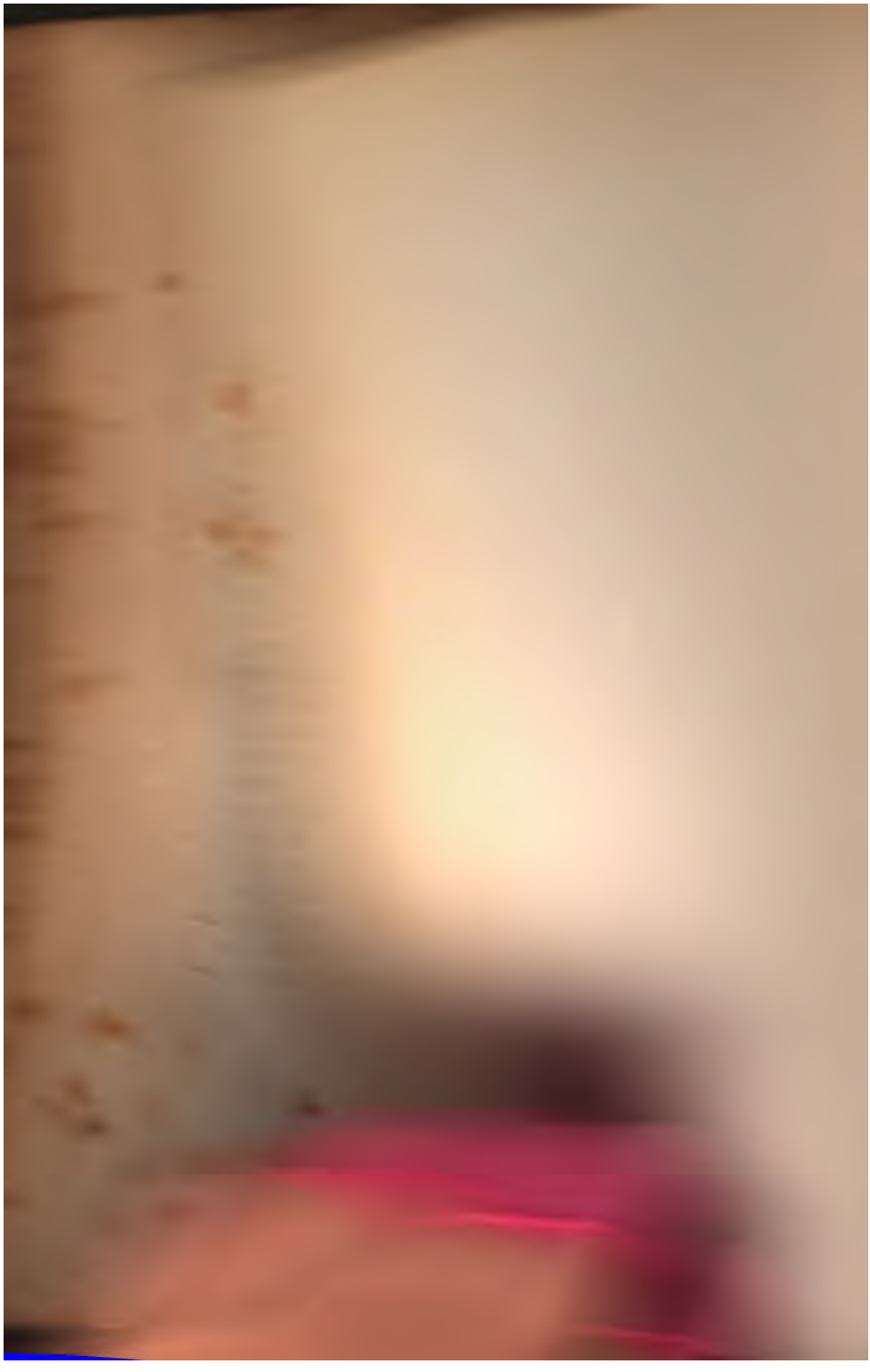
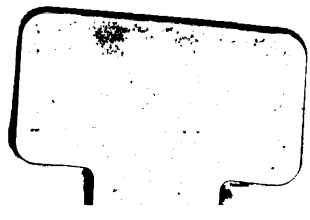
man zu hohe Begriffe, als daß man ihn mit seiner Thätigkeit und seinem Wesen in den Naturlauf und die menschlichen Angelegenheiten zu verflechten gewagt hätte. Die Volksgötter, welche in beide verflochten sein sollten, wußte man ebendeßwegen nicht für Götter im strengen und vollen Sinn zu halten. Aber das Bedürfniß, welches den Polytheismus erzeugt hatte, war noch nicht beseitigt; man konnte sich von der Gewohnheit nicht losmachen, das Göttliche in sinnlicher Gegenwart und begrenzter Erscheinung sich zur Anschauung zu bringen. Was blieb übrig, als der Gottheit eine Anzahl von untergeordneten Wesen zur Seite zu stellen, welche das Band zwischen ihr und der Welt sein sollten, indem sie die göttlichen Kräfte in's Endliche überführten, die einzelnen Theile der Welt und die einzelnen Menschen in ihre besondere Obhut nahmen? Diese Wesen sind nun die Dämonen. Sie sind die alten Götter des Polytheismus, aber ihrer Selbstherrlichkeit entkleidet, dem Einen monotheistischen Gott als seine Diener und Werkzeuge untergeordnet. Indem die Dämonen für das religiöse Bewußtsein in die Stelle der Götter einrücken, erklärt sich der Polytheismus bereit, sich dem Monotheismus zu unterwerfen, falls dieser ihm innerhalb seiner wenigstens eine untergeordnete Stellung zu gewähren geneigt sei.

Diese Neigung war aber damals in der einzigen streng monotheistischen Religion des Alterthums, im Judenthum, weit verbreitet. In den nächsten Jahrhunderten nach dem babylonischen Exil war in dem Glauben an Engel und Teufel ein neues Element in den jüdischen Vorstellungskreis eingedrungen, welches der polytheistischen Denkweise innerhalb des Monotheismus eine gewisse Befriedigung darbot. Zwischen den alten Göttern, welche sich als Dämonen und Untergötter einem höchsten Gott unterworfen hatten, und zwischen den dienstbaren Geistern, welche den Einen Gott des Judenthums jetzt umgaben, war der Unterschied so gering, daß einer Verschmelzung beider nichts Wesentliches im Wege zu stehen schien. Und bereits begannen auch die jüdischen Alexandriner eine Theorie über die göttlichen Kräfte und über den Träger aller dieser Kräfte, den „Logos" oder das Wort Gottes, aufzustellen, in welcher der jüdische Engelglaube mit dem griechischen Dämonenglauben und mit den Lehren der Philosophen von den Ideen und von der allgemeinen, Alles durchdringenden göttlichen Vernunft (dem

göttlichen „Logos") die engste Verbindung eingieng. Diese Verschmelzung der Religionen war aber auch noch von einer anderen Seite her vorbereitet. Theils durch die Völkermischung der alexandrinischen und römischen Zeit, theils durch die griechische Philosophie waren die Schranken durchbrochen worden, welche bis dahin die Nationen in selbstgenügsamer Abgeschlossenheit von einander getrennt hielten. Der Hellene mußte sich gewöhnen, auch bei den „Barbaren" die sittlichen und geistigen Eigenschaften anzuerkennen, auf deren vermeintlichen Alleinbesitz sich seine stolze Verachtung alles Ungriechischen bisher gestützt hatte; der Jude mußte an der ausschließlichen Erwählung seines Volks irre werden, nachdem er bei den Griechen einer überlegenen Geistesbildung, die denn doch auch eine Gottesgabe war, und auch in religiösen Dingen einer Einsicht begegnet war, mit deren Anerkennung sich seine Nationaleitelkeit kümmerlich genug durch das bodenlose Vorgeben abfand, daß die alten griechischen Weisen ihre Schätze von den jüdischen Propheten und den alttestamentlichen Schriften geborgt haben. So kam allmählig die Erkenntniß zum Durchbruch, deren nachhaltige Verbreitung der stoischen Schule vor Allem zum unsterblichen Verdienst anzurechnen ist: daß alle Menschen vermöge ihrer vernünftigen Natur gleiches Wesens seien und unter dem gleichen Gesetz stehen; daß sie dieselben natürlichen Rechte und dieselben sittlichen Pflichten haben; daß sie alle gleichsehr als Kinder Gottes, als Bürger eines und desselben, die ganze Menschheit umfassenden Gemeinwesens zu betrachten seien. Man lernte das Verhältniß des Menschen zur Gottheit als ein unmittelbares und innerliches, an keine Nationalität, keinen Stand, kein Geschlecht gebundenes auffassen, den Gottesdienst der frommen Gesinnung und des tugendhaften Lebens für wesentlicher ansehen, als die nationalen Kultusformen, die priesterliche Vermittlung für den Verkehr des Menschen mit der Gottheit entbehren. Diese Läuterung des sittlich religiösen Bewußtseins hatte sich in umfassenderer Weise zuerst bei den Griechen und durch die griechische Philosophie vollzogen; auch das Judenthum hatte sich ihr aber nicht verschlossen, und seit dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert war hier im Essäismus eine Parthei aufgetreten, welche mit dem griechischen Neupythagoreismus und durch diesen mit der gesammten Philosophie jener Zeit unverkennbar zusammenhängend, einer innerlichen, weltscheuen, auf

Armuth und Entsagung, auf allgemeine Menschenliebe und Aufhebung aller Ungleichheit unter den Menschen gerichteten Frömmigkeit sich ergab, gegen die nationalen Messiashoffnungen dagegen sich gleichgültig verhielt, das ganze Opferwesen, den Mittelpunkt der jüdischen Gottesverehrung, verwarf, und den hierarchischen Einrichtungen des Judenthums einen klösterlich organisirten Verein von Asceten gegenüberstellte. Diese Veränderung des sittlichen Bewußtseins hängt aber selbst wieder mit der Entwicklung der Vorstellungen von der Gottheit auf's Engste zusammen. Wenn an die Stelle der vielen Volksgötter der Eine Gott trat, dessen Reich die ganze Welt ist, so mußte auch Ein göttliches Recht und Gesetz alle Menschen umfassen, es mußte ebendamit nicht allein der nationale Partikularismus fallen, sondern auch der allgemeine Gottesdienst des frommen Lebens den besonderen und äußerlichen Kultusformen gegenüber als das Wesentliche erscheinen. Ebenso aber umgekehrt: wenn man sich der Zusammengehörigkeit und Gleichheit aller Menschen bewußt wurde, konnte man nicht an der Verschiedenheit ihrer Götter festhalten, wenn die Menschheit nur Eine ist, wenn sie Eine Bestimmung hat und unter Einem Gesetz steht, wird es nur eine und dieselbe Macht sein können, von der alle Menschen geschaffen und beherrscht sind. Der Glaube an die Einheit Gottes und der Glaube an die Gleichheit aller Menschen und ihrer sittlichen Aufgaben bedingen sich gegenseitig; beide haben sich daher zusammen in der alten Welt entwickelt und so dem Christenthum den Boden bereitet, in welchen es den Keim einer neuen Religion und eines neuen sittlichen Lebens nicht etwa nur von außenher einpflanzen, sondern aus dem es selbst erst nach den Gesetzen geschichtlicher Entwicklung herauswachsen und seinen Nahrungsstoff ziehen konnte.

Aber so bedeutend auch die Stelle ist, welche die griechische Philosophie unter den Vorbereitungen des Christenthums einnimmt: als nun dieses selbst in seiner Eigenthümlichkeit hervortrat und den polytheistischen Volksreligionen der Vorzeit den Krieg erklärte, da wurde eben diese Philosophie der letzte Vorkämpfer des Heidenthums. Ohne alle Einschränkung kann man dieß allerdings nicht sagen. Nicht ganz wenige von den philosophisch Gebildeten traten zu der neuen Religion über; noch weit mehrere erwarben sich als Christen in den Schulen der Philosophen die wissenschaftliche Bil-

dung, deren sie zur Vertheidigung und zum theologischen Ausbau ihres Glaubens bedurften. Die hellenische Philosophie hat so nicht blos außer der Kirche und gegen die Kirche, sondern auch in ihr und für sie gewirkt; und eine genauere Untersuchung würde zeigen, daß ihr Einfluß auf die christliche Theologie und die christliche Sitte von Anfang an ungleich umfassender und nachhaltiger gewesen ist, als man sich dieß gewöhnlich vorstellt. Aber die Mehrzahl der griechischen Philosophen stand einem Glauben, der ihnen in dem Positiven seiner Dogmatik als Aberglaube, in seiner Bekämpfung der bestehenden Religionen als Frevel erschien, mit tiefer Geringschätzung, und seit dieser Glaube zu einer gefahrdrohenden, am Ende zu einer siegreichen Macht herangewachsen war, mit bitterem Hasse gegenüber. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts faßte die griechische Philosophie alle Kräfte, die ihr noch geblieben waren, in der neuplatonischen Schule zum letztenmale zusammen. Das Lehrsystem dieser Schule erscheint seinem theologischen Inhalt nach als ein scharfsinnig durchgeführter Versuch, den philosophischen Monotheismus mit jenem Polytheismus, von dem sich der Sinn des Hellenen so schwer losriß, zu verknüpfen. Die Art der Verknüpfung ist derjenigen nahe verwandt, welche uns schon in der stoischen Lehre begegnet ist, wenn auch die näheren Bestimmungen anders lauten. Ein höchstes Wesen wird angenommen, bestimmungslos, unfaßbar, unbegreiflich, aber zugleich die Quelle alles Seins und der Sitz aller Vollkommenheit. Von ihm geht durch ein Ueberfließen seiner Fülle, eine naturnothwendige Wirkung seiner Kraft, die Stufenreihe des Endlichen aus; aber je weiter sich die Dinge von ihrem Urquell entfernen, je mehr Vermittlungen zwischen beiden liegen, um so unvollkommener werden sie, bis am Ende das lautere Licht der göttlichen Kräfte in dem Dunkel der Materie erlischt. Alle Dinge bilden somit eine Stufenleiter abnehmender Vollkommenheit; alle sind von göttlichen Kräften getragen, diese sind aber in verschiedenem Maaß und verschiedener Reinheit an sie vertheilt. Eben deßhalb aber, sagen die Neuplatoniker, ist es nothwendig, daß wir von den tieferen Stufen durch die natürlichen Zwischenglieder zu den höheren vordringen, daß wir uns von den unteren Göttern in geordnetem Aufsteigen zu dem höchsten Gott hinführen lassen, daß wir die sinnlichen Vermittlungen der geistigen Güter nicht verschmähen; und indem sie nun griechische und

orientalische Gottheiten mit aller Willkühr der herkömmlichen allegorischen Erklärung auf die abstrakten Kategorieen ihrer Metaphysik umdeuten, indem sie die naturgemäße Vermittlung eines höheren Lebens nicht in der Erkenntniß und Bearbeitung des Wirklichen, sondern in den gottesdienstlichen Handlungen aller Volksreligionen und Geheimdienste, in Opfern und Gebeten, Wahrsagung und Weihen, Bilderverehrung und Theurgie suchen, findet alles Rohe und Phantastische der Mythologie, alle Aeußerlichkeiten des Kultus, all der vielgestaltige Aberglaube von Jahrtausenden in ihrem System eine erkünstelte Rechtfertigung. Der reineren Lehre und der sittlichen Kraft des Christenthums konnte dieses System freilich auf die Dauer nicht Stand halten; aber so groß war selbst im Unterliegen die Macht des ermatteten und sich selbst in so vielen Beziehungen untreu gewordenen griechischen Geistes, daß die siegreiche Kirche das gleiche System, welches ihr den hellenischen Boden bis auf's Aeußerste streitig gemacht hatte, noch während des Kampfes in sich aufnahm. Der Neuplatonismus ist besiegt worden, so weit er sich mit dem Heidenthum identificirt hatte; als eine Form der christlichen Spekulation hat ihn die Kirche sich angeeignet, den Schriften, welche ein christlicher Neuplatoniker dem Areopagiten Dionysius unterschoben hatte, die höchste Verehrung gezollt, ihre Dogmen, ihre Sacramente, ihre hierarchischen Einrichtungen mit denselben Gründen vertheidigt, welche sie früher bei ihren heidnischen Gegnern zu bekämpfen gehabt hatte. Auch nach dieser Seite läßt sich der Einfluß des griechischen Wesens bis in die Gegenwart herab verfolgen. Ungleich wichtiger ist aber freilich der Dienst, welchen die griechische Wissenschaft in der entgegengesetzten Richtung, durch die Läuterung der religiösen Vorstellungen und die Reinigung der sittlichen Begriffe, der ganzen Folgezeit geleistet hat; und von dieser Leistung wünsche ich, so weit die engen Grenzen meiner Aufgabe es verstatteten, eine nicht allzu ungenügende Vorstellung gegeben zu haben.